

Der Weg nach Hause

Annemarie Schimmel

»Wohin gehen wir? Immer nach Hause!« So sagte Novalis und in der Tat, das Wissen um einen Weg zu einem Ziel, das man am Ende nicht irgendwo außen, sondern im eigenen Herzen findet, ist wohl allen Religionen gemeinsam. Kaum eine Geschichte drückt diesen Gedanken besser aus als die orientalische Anekdote vom »Schatz unter der Brücke«: ein Mann in Bagdad träumt dreimal, ein Schatz liege unter einer Brücke in Kairo. Er macht sich dorthin auf, und während er an jener Brücke immer wieder sucht, beobachtet ihn ein Polizeibeamter. Als er die Absicht des scheinbar so törichten Fremden erfährt, lacht er ihn aus: »Wenn ich mich auf solchen Unsinn verließ, wäre ich schon längst nach Bagdad gegangen!« sagt er. »Dreimal habe ich geträumt, unter dem und dem Hause in Bagdad läge ein Schatz; aber solchen Unsinn nehme ich doch nicht ernst!« Und der Sucher erkennt, dass der andere von seinem Haus in Bagdad geträumt hat, kehrt zurück und hebt den Schatz.

Diese Geschichte ist aus mehreren Gründen faszinierend – einmal wegen des Themas: der Rückkehr zu sich selbst; zum anderen, weil beide Teilnehmer durch Träume auf den Schatz gewiesen werden.

Der Traum¹ und – noch mehr – der hier angesprochene dreifache Traum, spielt eine ganz gewaltige Rolle im Islam. Der Koran spricht von den Wahrträumen nicht nur Josephs, der ja auch im Alten Testament als Traumdeuter erscheint, sondern auch von Träumen des Propheten Muhammad, auf die der Koran mehrfach anspielt. Und die Tradition weiß, dass der Prophet jeden Morgen seine Gefährten nach ihren Träumen fragte. Traumdeutung ist einer der wichtigsten Aspekte des islamischen Geisteslebens. Noch heute kann man in Kairo nahe dem Mausoleum der Sitt Ruqaiya einen Traumdeuter treffen, der behauptet, ein Nachfahre des großen Ibn Sirin zu sein. 728 gestorben ist Ibn Sirin der am häufigsten zitierte Traumdeuter der islamischen Welt, dessen Name in oft grotesker Weise mit den Träumen von Menschen verbunden wird, die Jahrhunderte nach ihm gelebt haben. Tausende von Werken der Traumdeutung gibt es im Arabischen, Persischen und Türkischen, ebenso wie Traumtagebücher, und zahlreich sind die Methoden, Träume mit theologischen, philosophischen, literarischen Methoden auszulegen. Könige und Politiker – von den Omayyaden bis zu Tunku Abdur Rahman von Malaysia – haben sich ebenso von ihren Träumen leiten lassen wie Dichter und Mystiker; Träume wurden als Vorwände für politische und andere Entscheidungen vorgebracht, und man könnte die Islamgeschichte aus den realen oder

¹ Eine eingehende Behandlung des Problems der Träume und der Tradition des mystischen Weges in: Annemarie Schimmel, *Die Träume des Kalifen. Traum und Traumdeutung im Islam*. München 1998; dies., *Attar, Vogelgespräche und andere klassische Texte*. München 1999.

fiktiven Träumen rekonstruieren, die in Chroniken und Autobiographien, in Gedichten und Briefen überliefert sind. Und man muss daran denken, dass der Islam keinen Unterschied macht zwischen dieser unserer Welt des Wachseins und der Traumwelt. Beide sind gleich, ja das Jenseits ist realer als das Diesseits. So ist es die Aufgabe des Seelenführers, aus den Träumen seines Jüngers oder seiner Jüngerin den Fortschritt auf dem Pfade der Wahrheit zu erkennen.

Die islamische Literatur hat das Thema des Weges, des Heimkehrens, oft behandelt. Es durchdringt die gesamte Literatur, konnte es doch als eine Vergeistigung einer der Zentralerfahrungen des Muslims, der Pilgerfahrt, gesehen werden oder auch als persönliches Erlebnis der Himmelsreise, die der Prophet Muhammad erlebte (s. u.).

Der Dichter, dem wir die schönsten Beschreibungen dieser Art verdanken, ist der Perser Farīdaddīn 'Aṭṭār, »der Drogist«, der um 1221 in seinem Heimatort Nischabur im nordöstlichen Iran starb. Als Drogist aber gab er seinen Heilung-Suchenden nicht nur irdische Medizin, sondern zwei ganz besondere Arzneien: Schmerz und Leiden, die zur Heilung der Seele nötig sind.

Zwei von 'Aṭṭār's großen persischen Epen handeln von dem schmerzenreichen Weg der Seele: das *Mantiq ut-tair*, »Vogelgespräche«, und das *Musibatnāma*, »Das Buch der Heimsuchung.«

Gerade in dem Letztgenannten spielt das Thema des Traumes bzw. der Vision, wie der weise Lehrer ausdeutet, eine wichtige, ja die zentrale Rolle. Doch wenden wir uns zunächst dem *Mantiq ut-tair* zu; denn dieses Werk ist seit seiner ersten französischen Übersetzung durch Garcin de Tassy 1867 immer wieder zitiert, in englischen Versionen herausgegeben und in deutschen Bruchstücken bekannt gemacht worden. Der Titel bezieht sich auf den koranischen Ausdruck »Sprache der Vögel« (Sure 27,16), jener Seelensprache, deren Salomo, König und Prophet, kundig war. 'Aṭṭār fasst den Sinn seines Gedichtes am Ende zusammen:

In dies mein Buch, o Wanderer, blicke nicht,
weil schön es ist und weil es ein Gedicht!
Betracht mein Heft des Schmerzes wegen nur,
damit ein wenig meinen Schmerz du glaubst!
Den Ball des Glücks trägt der bis zum Palast,
der nur aus Schmerz ins Auge ihn gefasst,
Verlass Asketentum und Einfachheit –
Du brauchst nur Schmerz, nur Schmerz und Niedrigkeit!
Wer Schmerz hat, möge niemals Heilung finden:
Wer Medizin sucht, möge gleich verschwinden!

Im Hauptteil seines langen Gedichtes, das mit hochinteressanten theologischen Abhandlungen beginnt, erzählt 'Aṭṭār, wie die Vögel – seit altersher die typischen Seelentiere – einen Herrscher suchen und der Wiedehopf ihnen rät, mit ihm auf die Reise zum König der Vögel, dem Simurgh, zu wandern – der Wiedehopf ist ja aus dem Koran dafür bekannt, dass er zwischen Salomo und der Königin von Saba vermittelte. Mit großer psychologischer Einfühlung erzählt 'Aṭṭār, wie nun jeder Vogel einen anderen Vorwand findet, den schwierigen Pfad zum Berge Qaaf, dem Wohnsitz

des Simurgh, nicht zu betreten – so, wie die Menschen, die gerufen sind, Gott ernsthaft zu suchen, unter allen möglichen Vorwänden ihr normales Leben nicht aufgeben wollen. Die Dialoge und die Geschichten, die der Wiedehopf erzählt, um die Vogel-Seelen von ihrem Egoismus abzulenken, sind meist sehr treffend, wenn auch oft traurig. Langsam bereitet er die Vögel auf das Mysterium des Simurgh vor:

Du wisse, wenn der Simurgh aus dem Schleier,
der Sonne gleich, die Wange lässt erglänzen,
wirft auf den Staub Millionen Schatten er
und blickt dann diese reinen Schatten an,
So streut er seinen Schatten auf die Welt
Und so viel Vögel kommen auf die Welt!
Du Ahnungsloser, wisse: alle Vögel
Der Welt sind nichts als Simurghs Schatten nur ...

Endlich entschließen sich viele Vögel zur Reise, und diese beginnt, nachdem der Wiedehopf die Geschichte von Scheich San'an erzählt hat, der sich – wiederum durch einen Traum – in eine schöne Christin verliebt und Rosenkranz und Gebetsteppich fortwirft, um ihre Schweine zu hüten und auf ihren Wunsch Wein zu trinken – denn wo die echte Liebe den Menschen ergreift, bleibt keine Spur der äußeren Rituale zurück. Doch endlich bringt das Gebet der Jünger den Scheich wieder auf den rechten Pfad, und seine Geliebte stirbt, nachdem sie Muslima geworden ist.

Dann beginnt der Weg – eine Wanderung durch Einsamkeiten in erschreckender Kälte, und die Schar der immer müder werdenden Vögel durchwandert die sieben Täler, die 'Aṭṭār dramatisch und mit lebendigen Dialogen beschreibt – das Konzept der sieben Stufen oder Täler ist ja in fast allen religiösen Traditionen bekannt.

Die Täler sind: das Tal des Suchens, das der Liebe, der Gotteserkenntnis, der Unbedürftigkeit, der Gotteseinheit, der Verwirrung und der Armut und des Entwerdens. Für mein Gefühl ist das großartigste Tal das vierte, das des göttlichen Nichtbedürfnisses, in dem die Seele lernt, dass gegenüber dem absoluten Nicht-Bedürfnis Gottes alles andere winzig und unbedeutend ist – es erinnert den heutigen Leser in gewisser Weise an die unvorstellbaren Maße des heute von den Astronomen erforschten Universums und der uns nicht begreiflichen Zeitspannen. So sagt 'Aṭṭār unter anderem:

Aus Unbedürftigkeit ein Eiseswind
Springt auf und überfällt das ganze Land.
Dort hältst die sieben Meere du für eines,
die sieben Höllen sind ein Funken nur,
acht Paradiese sind dort gänzlich tot;
die sieben Höllen sind wie Eis gefroren ...
Nichts Neues hat hier Wert, nichts Altes auch,
gleich ist es, ob du's tust, ob du's nicht tust.
Würd die geschaff'ne Welt auch ganz vernichtet,
wär's wie im Brunn' der Fuß von lahmen Emsen,
und wären beide Welten plötzlich nichts,
es wäre, als ging' ein Sandkorn nur verloren,
und bliebe keine Spur von Geistern, Menschen

würd's einen Regentropfen nicht bewegen,
 und fielen alle Leiber in den Staub –
 wen kümmert's, ob ein Haar vom Tiere fehlt?
 Und wenn der Teil, das Ganze schwände, wär es
 Als schwände von der Erde ein Halm Stroh ...

Nach dem Durchqueren des letzten Tales finden sich die Vögel vor dem Gebirge und werden schließlich vorgelassen. Sie sehen nichts und glauben, ihr Weg sei umsonst gewesen, bis sie schließlich erfahren – und hier hat 'Aṭṭār das genialste Wortspiel der persischen Sprache erfunden – dass sie, die armen, leidenden dreißig Vögel, die das Ziel erreicht haben, nichts anderes sind als der *Simurgh*, sind sie doch *si murgh* »Dreißig Vögel«. Sie finden ihre Einheit im absoluten Glanz des Göttlichen, nicht mehr getrennt von ihm, Spiegel und Gespiegelte zugleich. Damit ist der Weg zu Gott beendet, aber den nun folgenden Weg in Gott zu beschreiben, übersteigt die Fähigkeit des Dichters, des Mystikers:

So lang sie wanderten, konnt' ich noch reden;
 Da sie zu Ihm gelangten, blieb nichts mehr
 Hier ist der Worte Ende nun genaht.
 Kein Wand'rer blieb, kein Führer und kein Pfad.

Im *Mantiq ut-ṭair* führt der Weg aufwärts, in das strahlende blendende Licht des Göttlichen, das nur wenige erreichen können, die dann wie Schatten in ihm entwerden. Im *Musibatnāma* aber hat der Dichter den umgekehrten Weg, den in die Tiefe geschildert. Der Sucher, so lesen wir, sitzt in der bei den Sufis üblichen vierzig-tägigen Klausur und sucht Gott. Jedes Wesen, das er in seinen Visionen erblickt, fragt er: »Wo ist Gott? Wo finde ich Ihn?« Seinen hochpoetischen Fragen, die viel über das Verhältnis zur Natur andeuten, antworten die Geschöpfe, wiederum in wunderbaren Bildern, dass sie ebenso wenig den Weg wissen wie der Fragende. Sie leiden wie er, und das *quaere super nos* durchtönt alle Gespräche. Der Meister legt alle Antworten aus, sodass der Meditierende langsam immer tiefer geführt wird – von den größten Engeln über Himmel und Erde, Pflanzen, Tiere und Steine bis hin zu den sieben großen Propheten, beginnend mit Adam und führend zu Jesus. Dieser weist ihn zu Muhammad, der ihn nun die letzten Schritte auf seiner Wanderung lehrt: über die Sinneswahrnehmungen, Vorstellungskraft, Gefühle, Verstand und Herz gelangt er zum Meer der Seele, in das er eintaucht, um dort den Gesuchten zu finden, ihn, der mit dem Ausdruck der christlichen Mystik der *dolce hospis animae* ist. Und die Seele redet ihn an:

Hast hundert Welten du durchheilt, mich suchend,
 bis du an meines Meeres Strand gelangt!
 Was du verloren hast und was du suchtest,
 das liegt in dir; der Vorhang bist nur du ...

Beide Werke 'Aṭṭārs haben das gleiche Ziel: das Erreichen des Göttlichen, das entweder als strahlendes, alles ausblendendes Licht den Menschen, das arme Schattenwesen, umgreift oder aber ihm im Herzen seines Herzens erkennbar wird: der Schatz, den er in der Ferne suchte, liegt in ihm selbst.

Diese Gedanken sind natürlich nicht auf 'Aṭṭār beschränkt, sondern

sind Allgemeingut der Mystiker. Die Verse seines jüngeren Zeitgenossen, des ekstatischen Sängers der Gottesliebe, Dschalaladdin Rumi (gest. 1273) sprechen besonders beredt von dieser Erfahrung. Und ob Rumi nun singt:

Wie sollte die Seele nicht fliegen,
wenn aus Seiner Nähe es singt
und lieblich der Spruch Seiner Gnade
»Erhebe dich!« vor ihr erklingt ...

oder sich an die Urheimat erinnert:

Wir waren einstmals im Himmel,
die Freunde der Engel wir einst.
Dorthin führt jetzt wieder der Weg uns –
Den Heimatort suchten wir lang ...

Dieses Thema durchdringt sein ganzes Werk, und er spricht immer wieder vom edlen Falken, der, hier bei einem alten Weibe, der Vettel »Welt«, gefangen, sich zu seinem Meister zurücksehnt; er spricht von der Flöte, die vom Schmerz der Trennung vom Röhricht singt, und preist die ständige Bewegung, die die Seele reinigt und reifen lässt, denn:

Kein Spiegel wird zu Eisen in der Welt ...

Es gibt kein Zurück auf diesem Seelenpfad. Vielleicht das schönste Symbol der Sehnsucht und der Rückkehr in Rumis Werk ist das des Elefanten, der gefangen in der Fremde, plötzlich von seiner Heimat Indien träumt und mit aller Gewalt seine Ketten zerreißt:

Der Elefant, der gestern im Traume Indien sah –
Sprang aus der Fessel, wer hat, ihn festzuhalten, Macht?

Es ist also wiederum die Erweckung durch einen Wahrtraum, durch den der Mensch, der seine Seelenheimat vergessen hat, wieder erweckt und auf den Weg nach Hause geschickt wird.

Wie schon angedeutet, beruht das Motiv der Reise, so sehr es auch in allen Traditionen bekannt ist, für den Muslim auf zwei Vorbildern: Das eine ist die Pilgerfahrt nach Mekka, wo die Kaaba gewissermaßen das Zentrum der Welt ist, zu dem sich alle im Gebet wenden und wo man besonders intensiv die Nähe Gottes empfindet – selbst wenn für die Mystiker auch die Kaaba nur ein Zeichen, ein Meilenstein auf dem wahren Pfad ist. Doch in den Versen indo-muslimischer Dichter findet die Seele – die »Brautseele« – ihren göttlichen Geliebten dort, wenn die Riten vollzogen werden. Aber die Mystiker haben auch immer wieder auf die Notwendigkeit der inneren Pilgerfahrt hingewiesen, der Pilgerfahrt ins eigene Herz:

Auf Pilgerfahrt Gegang'ne – wo seid ihr, wo seid ihr?,

ruft Rumi, um seine Hörer daran zu erinnern, dass ja das Herz das eigentliche Haus Gottes ist, nicht ein Gebäude aus Stein ...

Das zweite Vorbild für den Mystiker, der seinen Weg sucht, ist die Himmelsreise Muhammads, eine Erfahrung, die aus dem Anfang von Sure 17 entwickelt ist: »Gelobt sei, der des Nachts mit Seinem Diener reiste ...«

Diese Reise, *mi'rādsch*, die zunächst nach Jerusalem führte, wo Muhammad mit allen ihm vorangegangenen Propheten betete, ging dann weiter durch Himmel und Hölle, bis er in die Gegenwart Gottes gelangte. Sein Reisebegleiter, der Überbringer der Offenbarung, Gabriel, musste am »Lotosbaum der äußersten Grenze« (Sure 53,9) bleiben und, wie 'Aṭṭār ihn sagen lässt:

Wenn ich um Haaresbreite näher ginge –
Der Gottesglanz versengte meine Schwinge!

Nur der liebende Mensch kann Gottes absolute Gegenwart ertragen, nicht aber die Engel.

Es ist die Erfahrung der Himmelsreise, die den muslimischen Mystikern als Vorbild für ihre Seelenreisen diente, wie sie auch die Volksfrömmigkeit und Dichtkunst aufs schönste befruchtet hat. Doch wenn auch immer wieder auf diesen himmlischen Flug Bezug genommen wird, so schreibt die Tradition dem Propheten Muhammad ein in unserem Zusammenhang wichtiges Wort zu; er soll gesagt haben: »Zieht mich nicht meinem Bruder Jonas vor, denn meine Reise war in die Höhe, die seine in die Tiefe.« Jonas wurde ja von einem riesigen Fisch verschlungen und erfuhr dadurch seine Gottesbegegnung.

Der Schatz, den der Mensch sucht, liegt in ihm selbst, doch um ihn zu finden, bedarf es langer und schmerzvoller Wanderungen, des Zerbrechens aller Bindungen. Nur in Ruinen findet man Schätze, sagen die Sufis, und ein außerkoranisches Gotteswort, das die Muslime liebten, sagt: »Ich bin bei denen, deren Herzen um Meinetwillen zerbrochen sind.«

Zerbrechen, auf dem langen Weg durch immer neue Heimsuchungen geläutert werden ist ein Teil des »Pfades im Blut« (so Rumi), den 'Aṭṭār wie kaum ein anderer besungen hat. Aber sagt nicht ein Wort des Propheten Muhammad: »Die Menschen schlafen, und wenn sie sterben, erwachen sie«? Legt man nicht auch Träume manchmal *ex contrario* aus? Wer von Leiden träumt, wird Freude erfahren, und für die Mystiker stand am Ende ihres Weges das Erwachen im Morgenglanz der Ewigkeit, wo man die Auslegung des Lebenstraumes finden wird. Es ist am Ende des Pfades das Erwachen in dem Land, wo die Heimat der Seele liegt, nach der sie sich wissentlich oder unwissentlich ihr Leben lang gesehnt hat. Es gilt, den falschen Zauber des Albtraumes »Welt« zu brechen, vom Strahl des wahren Traumes getroffen zu werden und dann am Ende zu erkennen:

Er ist hier
In deines Herzens Hütte.
Öffnest du nur die Tür,
wirst du, wird jeder Ihn sehen!
(Schah Abdul Karim)